15e ANNÉE (2e SÉRIE). Nº 4. 26 JANVIER 1893.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : **A. DENIS**, Chanoine, ancien secrétaire général de l'Evêché de Langres. | RÉDACTEUR EN CHEF : **F. PERRIOT**, Ancien supérieur du Grand-Séminaire de Langres.

Parait à Langres, tous les jeudis

L'abonnement est de 13 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *pour la France, l'Alsace-Lorraine, la Belgique et la Suisse, et de 15 fr. pour les autres pays; — de 8 fr. ou 10 fr. sans le Supplément, selon les pays.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

LES ÉCOLES MATERNELLES MAUVAISES

Nos confrères, placés dans le saint ministère, nous sauront gré de traiter la question des écoles maternelles mauvaises, écoles vulgairement connues sous le nom de salles d'asile. Au tribunal de la pénitence, plusieurs sont embarrassés sur la conduite à tenir à l'égard des parents qui leur confient des enfants. Ils se demandent avec anxiété s'il faut appliquer aux écoles maternelles neutres les principes d'interdiction proclamés par le droit naturel et le Saint-Siège contre les écoles primaires neutres. Le doute a surgi, même dans certains diocèses, où l'autorité épiscopale est intervenue pour exiger une rigoureuse application de la doctrine romaine relativement aux écoles primaires neutres. De là des divergences d'opinions.

Le peu que nous allons dire suffira, pensons-nous, pour éclairer la conscience des curés et des confesseurs.

Deux sortes de mauvaises écoles maternelles : 1o l'école négativement mauvaise, autrement appelée école simplement neutre ; et 2o l'école positivement mauvaise. De là deux solutions.

I. ECOLE MATERNELLE SIMPLEMENT NEUTRE

Il nous parait évident que l'école maternelle neutre doit être traitée, au point de vue de la conscience, sur le même pied que l'école primaire neutre.

Pourquoi ?

Parce que la première comme la seconde est une école neutre. Par conséquent, la première comme la seconde est au nombre des écoles mauvaises que les papes Pie IX et Léon XIII ont condamnées.

En effet, l'école maternelle neutre, comme l'école primaire du même genre, exclut de son programme l'enseignement religieux et toute pratique religieuse. Elle bannit les emblêmes religieux de son local, elle échappe au contrôle de l'Eglise dont elle rejette ainsi l'autorité. En somme elle est une branche de cet enseignement athée, conçu et enfanté par les loges, dans le but avéré de détruire la religion en habituant les hommes à s'en passer. Même neutralité, même esprit, mêmes maîtres. Donc, toutes les condamnations qui pèsent sur l'école primaire sans Dieu doivent également peser sur l'école maternelle neutre. C'est logique.

Vainement essayerait-on d'éluder la force de cet argument, sous prétexte que les documents pontificaux ne parlent pas expressément des écoles maternelles neutres. Sans doute, les décisions du Saint-Siège ne renferment pas la distinction établie par la loi française entre écoles neutres maternelles et primaires ; mais elles n'en frappent pas moins les premières comme les secondes. Comment cela ? Parce que la condamnation pontificale est fondée sur le principe même de la neutralité ; par conséquent cette condamnation atteint, du même coup, toutes les écoles où ce principe trouve son application. Par conséquent aussi, l'école maternelle neutre, comme l'école primaire, comme toutes les écoles neutres, quelles qu'elles soient, se trouvent impliquées dans une même réprobation.

Mais encore, est-il bien vrai que les documents du Saint-Siège qui se rapportent aux écoles ne fassent aucune mention expresse de l'école maternelle ? Tel n'est pas notre avis. A-t-on assez remarqué ce passage de l'instruction de la sacrée Congrégation de la Propagande aux évêques d'Amérique... « Enim vero in hujusmodi scholis (celles qui sont condamnées et prohibées) juvenes educantur jam inde a prima pueritia ac propemodum a teneris unguiculis, qua ætate, ut constat, virtutis aut vitii seminaria tenaciter hærent. Ætas igitur tam flexibilis si absque religione adolescat, sane ingens malum est. » Les expressions : *a prima pueritia, a teneris unguiculis*, ne signifient-elles pas ce premier âge de la vie où l'enfant commence à être capable d'assister à une

25,394

EX LIBRIS PROVINCIAE PRO STUDIO THEOL. S.S. CORDIS JESU.

école ? Si l'école où on l'admet à cet âge est neutre, elle se trouve explicitement et formellement réprouvée par le Saint-Siège. Elle est ainsi classée au nombre de celles que les enfants ne peuvent fréquenter. Or cette école du premier âge que la Congrégation condamne n'est autre que celle que nous appelons école maternelle.

Par conséquent, si le mot ne se trouve pas dans les Instructions du Saint-Siège, la chose s'y trouve nettement exprimée.

Mais il est une autre objection que nous tenons à réfuter ici. On dit : Les écoles maternelles ne reçoivent que les enfants de deux à six ans. A cet âge, la neutralité, une neutralité rigoureusement observée, ne saurait offrir du danger pour l'âme de l'enfant. En effet, quelle mauvaise influence peut avoir, sur ces jeunes cœurs, l'absence de prière, d'instruction religieuse, d'emblêmes religieux dans la salle de classe ?

Nous répondons : c'est là une grave erreur.

Le témoignage d'hommes compétents, l'expérience et les enseignements du Saint-Siège sont en contradiction avec une semblable manière de comprendre la situation. Joseph de Maistre a dit : *A six ans l'éducation d'un enfant est faite.* L'abbé Garnier, dans son remarquable opuscule : l'*Apostolat des petits enfants*, se pose cette question : Pourquoi l'enfant persévere-t-il si peu ? Il en trouve quatre raisons fondamentales, dont la première, dit-il : « *C'est que l'éducation chrétienne de l'enfant commence trop tard.* Il faut la commencer de deux à trois ans. » Par conséquent, le manque d'instruction religieuse à l'école, depuis l'âge de deux à six ans, ne peut être que très funeste. C'est bien là ce qu'exprime, avec une si grande force, l'Instruction aux évêques d'Amérique, dans le passage cité plus haut : *Ætas igitur tam flexibilis si absque religione adolescat, sane ingens malum est.* Remarquer l'expression : *ingens malum est.*

La conclusion à déduire de ce qui précède, c'est que si l'école maternelle neutre doit être assimilée à l'école primaire neutre (ce que nous pensons avoir démontré) les parents se trouvent dans les mêmes conditions vis à vis de la première que vis à vis de la seconde ; et les confesseurs ont les mêmes obligations envers les parents qui envoient leurs enfants à l'asile sans Dieu qu'à l'égard de ceux qui les envoient à l'école primaire sans Dieu.

Mais pour embrasser tous les cas pratiques, nous devons faire des hypothèses. Ou bien l'asile neutre est placé en face d'une école maternelle catholique, ou bien il est seul, dans une paroisse qui n'a pu encore obtempérer aux ordres donnés par Rome d'opposer partout l'école catholique à l'école neutre.

1re *hypothèse.* — En conscience, les parents ne peuvent confier leurs enfants à une école maternelle neutre qui se trouve placée en face d'une école maternelle catholique. Et cela pour deux motifs : 1o à cause de la neutralité qui est un danger prochain pour l'âme de l'enfant ; et 2o à cause du devoir formel qu'ont tous les catholiques de soutenir, par tous les moyens possibles, les écoles chrétiennes. La première de ces raisons a été maintes fois développée dans l'*Ami.* Aussi n'insistons-nous pas, pour nous arrêter un peu plus longuement sur la seconde.

L'obligation de créer, partout où la chose est possible, des écoles catholiques en face des écoles neutres est formellement exprimée dans l'Instruction du Saint-Siège aux évêques d'Amérique en 1875 : « Sciant parochi *sese officio graviter defuturos*, nisi omni qua possunt cura, adlaborent ad scholam catholicam in sua quaque parochia erigendam. » Le devoir des curés est ainsi nettement formulé. Celui des fidèles n'est pas moins clair. Dans la même Instruction, le vicaire de Jésus-Christ fait aux évêques une obligation d'avertir les fidèles qu'ils manqueront gravement à leur devoir s'ils ne prennent les moyens et ne font les dépenses possibles pour se pourvoir d'une école catholique : « Necesse est ut commonefiant fideles *sese officio suo graviter defuturos*, nisi omni qua possunt cura impensaque scholis providerint. »

Il est donc bien évident que les catholiques ne doivent épargner ni peines ni argent, pour créer d'abord, pour conserver et entretenir ensuite, des écoles chrétiennes. Mais quiconque est tenu à la fin est tenu au moyen. Or, la fréquentation de la salle d'asile neutre, conséquence nécessaire de l'autorisation ou de la non prohibition de cette école, deviendra un grave danger 1o pour les salles d'asile catholiques et 2o pour l'école primaire paroissiale. Donc à tout prix il faut l'éviter. J'insiste sur le second point : à savoir que la fréquentation de l'asile neutre est un grand danger pour l'asile catholique. En effet l'école maternelle neutre est une préparation à l'école primaire neutre, l'une est un acheminement vers l'autre.

Cela ressort de la nature même des choses, et l'administration le comprend si bien, que, dans tel département que nous pourrions nommer, voyant que les écoles laïcisées restaient vides tandis que les écoles catholiques réunissaient tous les élèves, elle a ouvert des écoles maternelles, quelquefois illégalement et contre le vœu du conseil municipal formellement nécessaire pour cela ; car ces écoles sont facultatives pour les communes. Ces salles d'asile se trouvant sans concurrence doivent naturellement attirer des élèves, espoir de l'école sans Dieu qui les guettait pour en faire sa proie. Mieux que cela, cette année, à X..., vingt-cinq élèves pauvres, en âge de passer à l'école primaire, ont été soigneusement gardés et nourris durant les vacances à la salle d'asile, et le jour de la rentrée des classes, une maîtresse les a conduits sous son regard vigilant, à travers les rues de la ville, à l'école communale laïque. Aussi en les recevant, le directeur de cette école disait-il avec une pleine satisfaction : « L'a-

venir est à nous. Nous tenons les petits, ils grandiront, et bientôt nous aurons les petits et les grands. » Ce qu'on n'a pu obtenir par l'emploi d'autres moyens, on compte le réaliser à l'aide de l'école maternelle. Il faut un contrepoids capable de contrebalancer les efforts de l'administration ; ce contrepoids efficace sur l'esprit des parents chrétiens ne peut être que la prohibition de l'école par l'application de la défense qui frappe les écoles neutres : autrement les parents ne seront que trop disposés à seconder les plans de nos ennemis. Si l'asile laïque n'est pas défendu, quoique non conseillé, les parents, pour être agréables aux hommes du jour, se ménager des faveurs, des amitiés, céderont aux sollicitations, abandonneront l'asile catholique. Le père s'habituera à l'idée d'une neutralité licite. Cela fait, il se dira et on ne manquera pas de lui dire : Si l'éducation reçue par l'enfant à l'école maternelle neutre est bonne, comment celle qu'il recevra à l'école primaire neutre ne le serait-elle pas également ? Et vous qui lui permettez la première et lui interdisez la seconde, parviendrez-vous à le convaincre que l'âme de son enfant de six ans est en sûreté entre des mains laïques, tandis qu'elle est en danger dès que l'enfant en a sept ? Les deux écoles sont également neutres. Une différence de local, la distance d'un jour suffiraient pour rendre illicite aujourd'hui ce qui ne l'était pas hier ? Voilà ce que ne comprendront pas, ce que ne peuvent comprendre les pères de familles ; et cependant à vous de faire la démonstration.

Après cette exposition, il nous sera bien permis de conclure : L'école maternelle neutre constitue un danger pour l'âme de l'enfant, elle est un danger pour l'école maternelle catholique, un danger aussi pour l'école primaire congréganiste. Pour tous ces motifs, les parents ne peuvent, en conscience, lui confier leurs enfants. Le confesseur a le droit et le devoir de refuser les sacrements à ceux qui, dûment prévenus, ne tiendraient pas compte de la défense.

Toutefois, l'interdiction portée contre les écoles maternelles neutres, comme l'interdiction qui pèse sur les écoles primaires de même nature, admet quelques cas d'exception. Pour bénéficier du privilège de l'exception, deux conditions sont requises à la fois : 1° une raison suffisante et 2° l'emploi des précautions et moyens capables d'éloigner le danger que l'enfant trouve dans cette école. La raison suffisante doit être reconnue telle par le Saint-Siège ou par l'évêque diocésain que Rome a établi seul juge en cette matière. Dans le doute, c'est à lui qu'on doit s'adresser. L'Instruction aux évêques d'Amérique indique comme raison suffisante qui excuse, l'absence de toute école catholique du même ordre. Les théologiens qui ont traité la question étendent la même faveur à l'employé qu'on menace de destitution s'il refuse ses enfants à l'école laïque. Et faut-il encore que ce malheureux n'ait d'autres ressources pour vivre. Dans les autres cas, il faudrait recourir à l'évêque et s'en tenir à sa décision.

2e *Hypothèse. — Ecole maternelle neutre seule.* Comme nous l'avons dit plus haut, d'après les Instructions du Saint-Siège, c'est un devoir pour le curé et les paroissiens de faire tous leurs efforts, de s'imposer des sacrifices d'argent pour se pourvoir d'une salle d'asile chrétienne. Vainement auraient-ils créé une école primaire congréganiste, l'école maternelle laïque frustrera leurs espérances, ruinera leurs efforts, s'ils ne parviennent à lui donner une concurrente. Si leur bonne volonté et leurs tentatives ne peuvent aboutir, les parents se trouveront dans l'un des cas d'exception prévus. L'absence d'un asile catholique, jointe aux précautions et remèdes employés, les autoriseront, en attendant, à confier leurs enfants à l'école laïque. Qu'ils se gardent bien de négliger les précautions.

Dans le cas présent, elles consistent à suppléer au défaut d'instruction religieuse, à commencer la formation de l'âme de l'enfant en lui enseignant les vérités chrétiennes les plus élémentaires et en lui faisant réciter les petites prières dont son âge est capable. Surtout qu'ils n'oublient pas le devoir de la vigilance et s'informent de ce qui se passe à l'école laïque.

II. ÉCOLE MATERNELLE POSITIVEMENT MAUVAISE

Trois choses peuvent rendre une école positivement mauvaise : 1° les livres mis entre les mains des élèves, 2° les condisciples, 3° les maîtres qui, ouvertement ou hypocritement et peu à peu, distillent le poison de l'erreur ou de la corruption dans l'âme de l'enfant. Une seule de ces causes suffit.

L'école positivement mauvaise constitue, pour l'âme de l'enfant, un danger prochain de telle nature qu'il est moralement impossible de le rendre éloigné. Or, pour aucun motif, *etiam cum periculo vitæ*, il n'est jamais permis de s'exposer à un danger prochain qu'il est moralement impossible de rendre éloigné. Par conséquent, le devoir des parents est encore plus rigoureux en ce cas que dans le cas de l'école simplement neutre ; plus rigoureux aussi le devoir du confesseur de refuser l'absolution au père de famille qui serait assez cruel pour sacrifier ainsi l'âme de son enfant.

Dans la pratique, il faut s'informer de ce qui se fait, se dit, s'enseigne à l'école. C'est le devoir du curé, c'est encore le devoir des parents. Pour cela interroger les enfants, s'assurer que la surveillance est rigoureusement exercée. Une enquête est à faire pour chaque école en particulier. Ne pas se reposer sur la bonne réputation du maître. Le devoir de la surveillance est généralement peu compris et mal rempli.

Nous devons signaler dans les écoles maternelles un danger qui n'existe pas ordinairement dans les écoles primaires. Il provient du mélange

des garçons et des filles. Rome en fait mention dans sa lettre aux évêques d'Amérique. Que d'enfants, sortis même des salles d'asile tenues par des Religieuses, ont trouvé, dans cette sorte de promiscuité, une connaissance précoce du mal qui a été pour eux la cause d'une précoce corruption! Et cependant on ne pouvait accuser les sœurs de manquer de vigilance. Des maîtresses laïques souvent, hélas! véritables mercenaires, auront-elles le sentiment de la pudeur et de la décence assez délicat pour remédier à ce mal ? Ce serait d'autant plus nécessaire que les costumes légers et courts des enfants exigent de plus grandes et de plus minutieuses précautions de la part des maîtresses. Dans une ville catholique que nous connaissons bien, la salle d'asile a été laïcisée. A la place des sœurs on a installé des demoiselles. Les enfants, garçons et filles mêlés, exécutent dans le préau des rondes dansantes. Or, il n'est pas rare que des chutes se produisent et que danseurs et danseuses, pêle mêle étendus, robe au vent, offrent à leurs petits camarades un spectacle peu fait pour inspirer la modestie et la retenue. Et cela sous les yeux impassibles des maîtresses qui ne font absolument rien pour prévenir de tels inconvénients et y remédier. Et cependant, comme l'école maternelle en question est en concurrence avec une école congréganiste de même ordre, l'administration tient à ce qu'il ne s'y passe rien de compromettant aux yeux de l'opinion. Il est donc à croire que les maîtresses laïques ne voient aucun mal dans le fait signalé, où nous trouvons, nous, un danger pour la moralité de l'enfant. *Magna debetur puero reverentia.*

Dans une ville encore, où l'école maternelle passe pour garder une stricte neutralité, des enfants qui fréquentaient cette école ont été pris d'une frayeur terrible à la vue d'un prêtre. Leurs cris et leurs larmes n'ont cessé qu'avec la disparition de la cause de leur peur. Le fait s'est reproduit plusieurs fois. On s'est demandé si, dans un pays où les soutanes abondent, et où tous les enfants voient fréquemment le prêtre, une frayeur si insolite et inexplicable ne proviendrait pas de ce que le ministre de la religion est représenté à l'école comme une sorte de croquemitaine qui veut du mal aux enfants. Le soupçon n'est pas sans fondement pour beaucoup.

Et cependant l'école n'est pas regardée comme positivement mauvaise. Si nous signalons ces faits choisis entre mille, c'est pour montrer la nécessité de surveiller les écoles dites neutres. Souvent elles deviennent positivement mauvaises. On a dit que la neutralité était impossible. En pratique, il semble bien qu'il en soit ainsi.

(La question des écoles maternelles se rattachant à celle des écoles primaires, voir *Ami du clergé* 4 février et 24 mars 1892.)

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — M. P... meurt, il y a quelques mois, dans la paroisse de B. Le curé de la commune voisine l'enterre dans son église où se trouvait le caveau de famille de P..., sans que, au préalable, le curé de B. en ait été avisé ni par la famille du défunt ni par le curé qui a procédé à l'enterrement.

1° *Quid* de cette façon d'agir ?

2° Le curé de la paroisse de B. où est décédé P... avait-il quelques droits à faire valoir, et lesquels ?

R. — D'après la Sacrée Congrégation des Rites, quand un individu est inhumé dans une paroisse autre que celle où il est mort, la levée du corps doit être présidée par le curé de la paroisse du décès, qui accompagne le défunt jusqu'à la porte de l'église de la sépulture : « Quando quis in una parochia moritur et in alia sepelitur, benedictionem in domo mortui faciat circa corpus proprius parochus, qui stolam deferens a domo defuncti usque ad ecclesiam in qua corpus sepeliendum erit, aliis omnibus præcedere debet. In ecclesia vero, in qua corpus sepelitur, officium faciat circa corpus et aliis præcedat parochus ipsius Ecclesiæ [1]. »

Le curé de la paroisse voisine ne pouvait donc pas venir chercher le défunt sur la paroisse de B., sans violer les droits du curé de B.

Pouvait-il le recevoir du moins sans que le curé de B. ait été averti ?

D'après la loi générale de l'Eglise, le curé de la paroisse du décès doit être appelé pour bénir la levée du corps et il n'est pas permis d'enlever les cadavres sans cérémonies religieuses. Dans beaucoup de diocèses, les tarifs approuvés ont prévu le cas et fixé un honoraire pour cette fonction. La délivrance d'un certificat constatant que le défunt est mort *in communione sanctœ Matris Ecclesiœ* équivaut de la part du curé à une attestation que l'on a rempli les obligations à son égard. Il n'est donc pas permis à une famille de se passer de son ministère, et le curé peut réclamer les honoraires qui lui sont dûs, lors même qu'il n'aurait pas fait la cérémonie.

Il est d'autres diocèses où la coutume s'est établie d'emmener les défunts sans demander la bénédiction du prêtre à la levée du corps; les parents font conduire leurs morts dans la paroisse où doit se faire la sépulture et le curé de cette paroisse vient faire la levée du corps soit à l'entrée de l'église, soit dans une maison particulière où le cadavre a été déposé. *Il est du devoir* de ce curé de demander un certificat au curé de la paroisse du décès, s'il n'a pas personnellement la certitude que le malade est mort chrétiennement. Et même en cas de certitude, les convenances exigent qu'on prévienne le curé de la paroisse du décès.

[1] Gardellini, n° 223.

Q. — Il est de foi que les vertus théologales de foi et d'espérance subsistent dans le pécheur qui a perdu la grâce. — La foi *formée* devient chez lui la foi *informe*. Celle-ci est une vertu véritable, quoique non parfaite, une vertu infuse, qui est la même par essence que la foi formée. (Billuart, *de fide*, art. 1er).

Or, selon saint Thomas (1a 2ae, q. 110, art. 4 in corp.), il est nécessaire qu'une vertu existe dans une puissance de l'âme comme dans son sujet. — C'est pourquoi les vertus infuses présupposent la grâce comme leur principe et leur racine. (Ibid. art. 3, ad 3).

Ici, je me demande quel est le principe d'où découle la foi informe, puisque la grâce est absente. En quoi réside cette habitude?

Billuart paraît vouloir répondre : sa réponse ne me satisfait pas. Elle se résume à dire que la foi n'est propriété de la grâce que quand elle est formée : alors elle réside dans le juste comme dans un sujet naturel. Quand elle est informe, et considérée seulement comme entité, *secundum substantiam*, elle est dans le pécheur comme dans un sujet *violento et præternaturali*, c'est-à dire pour lequel elle n'est pas faite, auquel elle n'est pas destinée. La chaleur est dans l'eau *ut in subjecto violento :* elle n'est pas propriété de l'eau.

Soit. — Mais, où subsiste-t-elle dans ce sujet qui lui est antipathique ? Quoique vertu imparfaite, elle est vertu, elle est habitude. En quoi réside cette vertu, cette habitude du pécheur privé de la grâce ?

Unde sic, brevius : De quoi la foi est-elle propriété, quand elle est informe ?

R. — Cette question est une des plus difficiles à trancher à cause du désaccord des théologiens et de l'obscurité de la matière elle-même.

Voici comment j'expliquerais la chose. Au lieu de dire, avec Billuart, que la foi informe est dans le pécheur comme *in subjecto violento et præternaturali*, je dirais qu'elle y est comme dans un sujet imparfait, mais surnaturel. C'est ce qui s'établirait facilement en prenant pour point de départ la doctrine de saint Thomas sur la nature de la grâce sanctifiante.

Voici en effet quelle est cette doctrine. Les vertus, et spécialement les vertus théologales, sont dans les puissances comme dans leur sujet ; mais, comme les puissances de l'âme découlent de sa nature et qu'elles ont en elle leur principe, ainsi les vertus infuses et spécialement les vertus théologales doivent procéder d'une grâce surnaturelle qui ait pour sujet, non pas les puissances, mais la nature même de l'âme. Conséquemment, il faut admettre que la grâce sanctifiante a pour sujet propre la nature, ou, ce qui revient au même, la substance de l'âme. En d'autres termes, l'âme ne peut être sanctifiée par la foi, l'espérance et la charité qu'elle ne le soit plus radicalement par la grâce qui informe la nature de l'âme.

Quand les trois vertus sont réunies et que la foi a sa perfection dans la charité, tous ceux qui ne confondent pas la grâce proprement dite avec la charité, admettent que la grâce sanctifiante existe dans l'âme et sert de racine aux vertus théologales.

Pourquoi ne pas admettre un principe analogue dans l'âme quand la charité en a disparu, mais qu'il y reste encore la foi et l'espérance ? Le baptême a sanctifié la substance même de l'âme. En faisant perdre à l'âme le bénéfice de l'amitié divine et tout ce qui en découle, le péché n'a pas détruit tout l'effet du baptême. Pourquoi ne pas admettre qu'il laisse dans la substance même de l'âme quelque chose de la sanctification totale ? Il faut bien qu'on admette la présence dans l'âme de la foi et de l'espérance, c'est-à-dire une certaine sanctification des puissances. Pourquoi répugnerait-il qu'il y eût dans la substance de l'âme du pécheur un degré de sanctification répondant à celui qu'on est obligé d'admettre dans ses puissances?

D'ailleurs, le raisonnement que fait saint Thomas pour prouver l'existence distincte d'une grâce qui soit dans la nature de l'âme et non pas seulement dans les puissances, ce raisonnement a toute sa force pour établir qu'il y a sous la foi et l'espérance une sanctification de la nature de l'âme qui sert de racine à ces deux vertus. Car ce raisonnement est général et ne regarde pas seulement la charité.

Comment distinguer, dira-t-on, cette grâce de la grâce sanctifiante parfaite ? — On distinguera celle-là de celle-ci comme la chose imparfaite de la chose parfaite. Il y aura entre les deux la même différence qu'entre la foi imparfaite et la foi parfaite dans la charité. La foi sans la charité est une forme imparfaite. La sanctification de grâce qui accompagne cette foi informe est elle-même imparfaite et informe.

Quand on étudie à fond la nature et le développement des vertus théologales, surtout si l'on s'est bien pénétré de la doctrine de saint François de Sales, on comprend que la foi, l'espérance et la charité représentent les trois degrés de développement d'une seule et même chose : la foi est une charité commencée, comme la charité est une foi parfaite. Dans la foi, il y a déjà une attache de la volonté à Dieu comme souveraine Vérité. L'acte de foi qui est spécifiquement un acte de l'intelligence, est par un côté déjà un acte de la volonté : car, pour croire, il faut vouloir. Un acte de la volonté s'attachant à Dieu, c'est déjà quelque chose de l'amour. Il y a davantage encore en ce genre dans l'espérance, quoique ce ne soit pas encore l'amour parfait qui justifie.

Si donc la foi, l'espérance et la charité diffèrent spécifiquement quant à leur acte propre, elles appartiennent à une même grâce qui va se développant de l'une à l'autre sans cesser d'être la même. Comme cette grâce, quand elle atteint la perfection du degré supérieur, de la charité, existe dans la nature de l'âme, il semble tout à fait convenable qu'elle soit déjà dans la nature de l'âme quand elle n'est encore qu'à la première ou à la seconde période de son développement, ou quand elle a rétrogradé à l'un de ces degrés par la perte du degré supérieur. Et ainsi la foi et l'espérance informes ont leur racine et leur principe dans une qualité infuse divinement communiquée à l'âme pour qu'elle puisse adhérer à Dieu comme souveraine Vérité, ce qui est l'objet de la foi, et comme auteur de tout bien, ce qui est l'objet de l'espérance.

Q. — 1° Peut-on appliquer les indulgences du chemin de la croix à la croix d'un chapelet rosarié ou brigitté ?

2° Les grains de mon chapelet sont réunis par un cordon ; le cordon casse, les grains se dispersent ; je les attache de nouveau sans me préoccuper de la place qu'ils avaient auparavant. Le chapelet a-t-il perdu les indulgences ?

R. — Ad I. Oui, si elle a un Christ saillant.

Ad II. Non, la place des grains ne fait rien pour les indulgences.

Q. — Les religieuses peuvent-elles gagner les indulgences et avoir part aux privilèges des divers scapulaires, v. g., du Mont-Carmel et de l'Immaculée-Conception sans porter ces scapulaires ? Leur suffit-il pour cela de porter l'habit de leur ordre ?

Dans ce cas, n'est-il pas au moins nécessaire qu'elles aient été reçues canoniquement membres des confréries du scapulaire ?

R. — Les religieuses ne peuvent, *sans un indult*, participer aux indulgences des confréries auxquelles elles ne sont pas agrégées. Il leur faut, comme pour les religieux, se faire recevoir dans la confrérie et porter le vêtement qu'elle impose. En parcourant les *Rescripta* on trouve plusieurs concessions particulières assez intéressantes, mais qu'on ne peut citer comme règles générales, puisqu'elles sont une exception.

Q. — Pour gagner les indulgences du Rosaire, est-il nécessaire de méditer tout le temps le mystère qui correspond à la dizaine ?

En cas de distraction pendant une dizaine ou deux, l'indulgence est-elle perdue ? Après la distraction, peut-on simplement continuer de méditer le mystère qui correspond à la dizaine où l'on est arrivé, ou faut-il reprendre la méditation des mystères qui ont passé pendant la distraction ?

R. — La *Raccoltà* expose ainsi cette condition : « En récitant le chapelet, il faut méditer les mystères de la vie, de la passion et de la résurrection de Notre-Seigneur Jésus-Christ, comme l'exige le décret de la S. Congrégation des Indulgences du 13 août 1726, approuvé par Benoît XIII. »

Les termes employés par le recueil authentique indiquent parfaitement une méditation suivie. Il en est de même de l'invitation adressée aux personnes ignorantes par le pape Benoît XIII. Après avoir déclaré que les personnes qui sont *vere rudes ac divinis meditandis mysteriis minus idoneæ*, peuvent gagner les indulgences sans méditation, le pontife les engage cependant à se former à cet exercice. S'il s'agissait simplement d'un coup d'œil jeté sur le mystère, il n'y aurait lieu ni à la dispense ni à l'invitation.

Nous ne pensons pas que la distraction involontaire empêche de gagner l'indulgence, pas plus qu'elle n'empêche de satisfaire au précepte du bréviaire.

Q. — 1° Un prêtre demeurant près de l'église (100 mètres), peut-il gagner les indulgences du chemin de la croix en le faisant dans son lit avec un crucifix pendant ses insomnies ?

2° Le pourrait-il dans sa chambre pendant les soirées d'hiver, alors que l'église est fermée, lors même qu'il en possède une clef ?

R. — Ad I. Oui, parce qu'il y a impossibilité morale de se rendre à l'église au milieu de la nuit.

Ad II. Si l'accès de l'église est assez difficile, la réponse est la même ; c'est ce qui se vérifie encore dans le second cas. Quand l'église est fermée le soir, il est difficile au curé d'y retourner à sa guise, sans attirer l'attention des fidèles et sans exciter des soupçons, lorsqu'il y a une petite distance à parcourir. Cette crainte d'un inconvénient sérieux forme une impossibilité morale.

Q. — I. An possit episcopus diœcesanus exigere ut presbyteri, *magistri sive doctores aut licentiati in theologia aut jure canonico*, in aliqua legitime ac canonice probata Universitate vel Collegio, faciant examen theologiæ moralis aut alicujuscumque scientiæ ecclesiasticæ, ad libitum suum, apud sacerdotes non decoratos gradibus universitariis neque examinatores synodales legitime ac canonice constitutos, velut conditio ad conferendum exercitium sacrorum ordinum ?

II. An debeant presbyteri, *doctores aut licentiati*, huic exigentiæ se subjicere, præcipue quando id fit cum magno despectu ac manifesto scopo ad deprimendam dignitatem sacerdotalem ac doctoralem ?

III. Possint-ne in principiis juris firmati hanc impositionem rejicere ?

IV. Ab episcopo, qui sic agit, nonne violantur præminentia, exemptiones et privilegia collata gradibus doctoralibus ?

R. — La question, telle qu'elle nous est posée par notre abonné du Brésil, a été posée en termes à peu près identiques au *Journal du Droit canon*. La docte Revue demande à ses abonnés leur opinion sur ce point et elle s'engage à en tenir compte dans la mesure du possible dans la solution qui sera donnée par elle.

Pour nous, la solution a été donnée dans notre *Ami* en 1891, à la page 283. Nous avons prouvé au moyen de documents authentiques que les docteurs en théologie et en droit canon n'étaient pas dispensés de l'examen théologique requis pour le concours à une cure. Quant aux examinateurs, ils doivent, pour que le concours soit valide, remplir les conditions exigées par les lois ecclésiastiques.

Si la solution donnée par le *Journal du Droit canon* diffère de la nôtre, nous nous ferons un devoir de l'indiquer à nos lecteurs avec ses preuves.

Q. — A cette question : « Le mariage célébré devant un prêtre auquel l'évêque a enlevé toute juridiction est-il valide, si le curé lui donne des pouvoirs ? » l'*Ami du Clergé* a répondu : « Un prêtre sans juridiction peut être délégué par le curé pour assister au mariage de ses paroissiens. C'est la délégation du curé qui rend valide son assistance et non les pouvoirs qu'il a ou n'a pas de l'évêque. »

Mais voici qu'un de nos statuts diocésains porte expressément : « Vetamus ne sacerdos, cui tantùm licentia sacrum faciendi in nostrâ diœcesi concessa fuerit, a proprio sponsorum parocho ad celebrandum matrimonium delegari possit. »

Quel est l'effet de cette défense ? rend-elle la déléga-

tion simplement illicite ou bien absolument invalide? La question est importante. Car il n'est pas chimérique de supposer des cas où par inadvertance un prêtre uniquement autorisé à dire la sainte messe soit délégué par un curé pour le remplacer à un mariage.

En pareil cas le mariage est-il valide?

R. — Les termes dans lesquels est formulé ce statut indiquent clairement qu'il s'agit d'une simple prohibition rendant la délégation illicite, mais non invalide. « Vetamus » signifie : nous défendons.

D'ailleurs l'évêque est sans aucun pouvoir pour modifier le droit général de l'Eglise, surtout en matière qui atteint la validité d'un sacrement. Les lois générales de l'Eglise admettant la validité de la délégation conférée à un prêtre sans juridiction, l'évêque ne peut rendre cette délégation invalide.

Q. — Saint Liguori, livre 6 n°, 292, cite un passage de Sancius sur la distance qui doit exister entre les vomissements pour pouvoir donner la communion au malade. Ce théologien demande six heures d'intervalle. Voici ses paroles : « ... si vero independenter à cibo *perpetuo* evomat, nullo modo dandam nisi forte per *sex saltem* horas liber a vomitu fuisset. »

Que faut-il entendre par ce *perpetuo?* Un malade qui vomit toutes les demi-heure, tous les quarts d'heure même est-il censé *perpetuo?* Je trouve bien fort qu'on ne puisse pas donner la communion, le viatique par exemple, à une personne qui ne vomirait qu'un quart d'heure après. Qu'en pense l'*Ami du Clergé?*

R. — Saint Alphonse suppose deux espèces de vomissements : les uns qui se produisent après que le malade a pris la nourriture; les autres qui se produisent sans que le malade ait rien pris, à des intervalles assez rapprochés pour qu'on puisse les dire perpétuels. Il s'agit seulement des derniers. En demandant six heures d'intervalle, il veut assurer le respect dû au sacrement. Le terme n'est fixé que pour cette fin. Saint Alphonse suppose qu'après ce terme le vomissement ne se produira plus.

Si l'on pouvait avoir autrement la certitude qu'il n'y aura plus de vomissement, rien n'empêcherait d'administrer le viatique. En le faisant, on n'irait pas contre saint Alphonse qui ne veut qu'assurer le respect dû au sacrement.

Mais peut-on avoir cette certitude avec un malade qui vomit tous les quarts d'heure ou toutes les demi-heure? Il ne le semble pas. Comme saint Alphonse fait passer ici l'honneur dû au sacrement avant l'utilité spirituelle du malade, il faut, dans le doute, s'abstenir.

Un quart d'heure d'intervalle entre la communion et le vomissement ne serait pas suffisant, parce que l'estomac malade est moins actif que s'il était sain.

Q. — L'*Ami du Clergé* pourrait-il me renseigner sur un point de droit monastique qui me paraît présenter de graves difficultés? Le noviciat est entièrement séparé de la communauté? Le père maître des novices est en même temps confesseur des novices. Pour les appels à la profession, les religieux profès ne peuvent avoir de renseignements que du père maître des novices. Mats il y a grave inconvénient à prendre les renseignements auprès du maître des novices qui pour beaucoup de choses est lié par le secret sacramentel et ne peut qu'être fort gêné pour le reste par la nature même de ses fonctions. D'ailleurs, si les profès votent sur l'avis du père maître des novices, c'est celui-ci au fond qui décide de l'appel. Faut-il donc donner sa voix sans connaître la cause? Le droit a-t-il prévu et prévenu ces difficultés?

R. — *Pour l'Italie et les Iles adjacentes,* le décret de Pie IX du 18 janvier 1848 a tracé une règle qui permet aux religieux appelés à voter sur l'admission de donner leurs voix en toute connaissance de cause. En voici les principales dispositions :

1° Quiconque parmi les religieux et même les novices de l'Institut saurait qu'un empêchement ou un défaut grave s'oppose à l'admission d'un sujet, est tenu de faire connaître l'empêchement ou le défaut au supérieur du couvent, ou au provincial, ou au général.

2° Tous les trois mois, le maître des novices doit rendre compte par écrit au provincial de la conduite de chaque novice.

3° Deux mois avant l'époque de la profession, le provincial, par lui-même ou par son délégué, s'enquerra avec soin des dispositions du novice, pour savoir s'il est victime de la violence ou de quelque séduction, quel est le motif qui l'attire à la vie religieuse, s'il comprend bien la gravité de sa démarche et les obligations qu'il va contracter. Il demandera au maître des novices, *aux novices et même aux frères convers,* ce qu'ils pensent de celui qui va faire sa profession. Puis il assemblera le chapitre et demandera les suffrages secrets de ceux qui le composent relativement à la profession ; il fera ensuite par écrit une relation exacte et signée de sa main de ce qu'il a appris et de ce qui s'est fait.

Le Provincial communiquera à trois examinateurs de la province au moins la relation susdite, et, le jour fixé pour cela, il les réunira avec le maître des novices, et après que tous auront prêté le serment exigé par le décret, le maître des novices exposera la conduite du novice et ce qu'il pense de son aptitude, de sa vocation, de la liberté avec laquelle il agit, et donnera son avis par rapport à la profession; s'il était absent, il fera cela par un écrit signé de sa main, et après avoir prêté serment.

Le provincial et les examinateurs, après ces renseignements et en présence de ces données, donneront leurs suffrages secrets relativement à la profession.

5° Si le novice est admis, le provincial communiquera le tout au général qui, après avoir pris, s'il le jugeait à propos, de nouvelles informations, donnera ou refusera son approbation à la profession ; mais il ne pourra en aucun cas autoriser la profession si elle n'avait pas été admise par les examinateurs [1].

[1] Cf. Gautrelet, *Traité de l'état religieux,* t. I, p. 392.

6° D'après une clause insérée dans le texte du décret, ces prescriptions ne sont obligatoires que pour l'Italie, la Savoie [1] et les îles adjacentes.

On voit par là que le maître des novices n'est pas seul appelé à faire l'enquête sur les qualités ou les défauts des sujets à admettre. Nous dirons bientôt comment sa déposition peut être sincère, tout en respectant le secret de la confession.

Dans les autres pays, qui sont restés sous l'empire du droit commun, le droit naturel et le droit ecclésiastique exigent une enquête sérieuse avant l'admission soit au noviciat, soit à la profession. C'est à Sixte V qu'on doit la législation encore en vigueur sur ce point. Elle se rapproche beaucoup, pour le *fond*, de celle que Pie IX a imposée pour l'Italie. Il faut en somme une enquête sérieuse sur les qualités et les défauts du sujet, et cette enquête doit être faite auprès de ceux qui peuvent renseigner le conseil.

Le maître des novices est naturellement appelé. C'est lui, il est vrai, que le droit désigne comme confesseur des novices : *Ipsi autem magistro soli novitiorum confessiones audiendi cura committitur*, dit Clément VIII [2]; mais il peut facilement concilier les devoirs du confesseur avec ceux du maître des novices. Son témoignage ne doit porter que sur la conduite du novice, sur sa vocation, son aptitude, et sur les fautes et les défauts *extérieurs*. Or, ces fautes et ces défauts, lors même qu'il en aurait eu connaissance par une accusation sacramentelle, il les connaît aussi par le témoignage des novices reçu publiquement au chapitre de la coulpe. D'après l'usage admis dans tous les instituts et les ordres religieux, chaque novice doit s'accuser publiquement de ses manquements extérieurs et déclarer les manquements qu'il a remarqués dans ses frères par rapport aux constitutions, aux coutumes approuvées et au bon ordre de la maison. Cette manifestation suffit pour que le maître des novices puisse parler de toutes ces choses, lors même qu'il les aurait aussi entendues en confession. En outre, le maître des novices est chargé de surveiller chaque sujet dans tous les détails de la vie afin de surprendre sur le vif ses défauts plus ou moins cachés. Il est difficile de supposer que, pendant une année entière, un individu aura été assez maître de lui-même pour ne pas trahir par quelque manifestation extérieure ses défauts intérieurs. De là encore, pour le maître des novices qui a surpris ces faiblesses, la liberté d'en parler.

Supposons cependant que le maître connaisse uniquement par la confession un défaut qui serait capable de faire renvoyer le sujet, s'il était connu, il devra, sous peine de refus de l'absolution, lui imposer l'obligation de se retirer de lui-même, mais en aucun cas il ne pourra se servir de cette connaissance pour les renseignements à fournir à la commission.

[1] Lucidi, t. II, p. 99 et 100.
[2] Const. *Cum ad regularem*, 19 mars 1603, § 17.

Ajoutons enfin que la position du maître des novices est assez semblable à celle du curé qui, quoique confesseur ordinaire de ses paroissiens, est appelé cependant à fournir son témoignage dans les enquêtes canoniques.

NOTES
POUR AIDER A L'ÉTUDE
DU PLAIN-CHANT

NOTE II
SUR LE *si* NATUREL

A. — Du *si* naturel au *fa* naturel il y a trois tons. Mais cet intervalle de trois tons peut se décomposer de deux manières parce que *si* et *fa* peuvent être les notes extrêmes d'une quarte ou d'une quinte. Ils forment une quarte quand *si* est la note supérieure et *fa* la note inférieure; dans ce cas, le triton se divise en trois tons : *si-la ; la-sol ; sol-fa*. Ils forment une quinte quand *fa* est la note supérieure et *si* la note inférieure ; dans ce cas, le triton se divise en deux demi-tons qui sont aux extrémités, et deux tons qui sont au milieu : *fa-mi ; mi-ré ; ré-ut ; ut-si*.

Quand *fa* et *si* forment une quinte mineure, ce qui arrive dans le 7e ton, il n'y a pas de relation directe de triton. Car, d'une part, on ne trouvera jamais dans le plain-chant l'intervalle descendant *fa-si* ou l'intervalle ascendant *si-fa* sans quelqu'une des notes intermédiaires sur laquelle *fa* et *si*, venant s'appuyer, cessent d'être en relation directe. Et, d'autre part, *fa* et *si* s'accordent par suite de la double influence de la finale *sol* à laquelle *fa* et *si* se rapportent, et de *ré*, note modale du septième ton, qui sert d'appui ou de repos aux deux notes *fa* et *si*.

Mais quand *fa* et *si* forment une quarte fausse, c'est-à-dire que l'intervalle est divisé en trois tons, il est impossible de chanter directement cet intervalle *si-fa*, ou *fa-si*. De plus, il peut arriver que, même avec des notes intermédiaires, la relation de triton persévère. Ainsi dans le sixième ton dont la finale est *fa*, toutes les notes prenant de leur relation avec la finale leur caractère mélodique, les phrases ayant généralement le *fa* comme appui, il est très difficile que le *si* ne conserve pas le caractère de note fausse et incompatible avec la finale du ton : il en est toujours ainsi quand la mélodie monte du *fa* au *si* sans aller plus haut, par exemple, dans les antiennes *Gaudent in cœlis*, 2es vêpres du Com. de plusieurs martyrs; *O quam gloriosum est*, 2es vêpres de la Toussaint ; *O admirabile commercium* de la Circoncision. Dans ce cas, l'interposition d'une note intermédiaire ne suffit pas à détruire la relation de triton; il faut y pourvoir autrement, ce qu'on fait en bémolisant le *si*. De *fa* à *si* bémol, il n'y a plus qu'une quarte juste, deux tons et demi, intervalle très harmonieux.

Nous verrons que les anciens avaient encore une autre manière d'éviter le heurt du *si* et du *fa*.

B. — Outre l'antipathie qui existe entre le *fa* et le *si* et qui oblige à éviter entre eux toute relation directe de triton, le *si* a encore ce caractère d'être une note mobile : elle monte volontiers à l'*ut*, ou s'altère facilement par le bémol.

Si l'on adopte la solmisation moderne avec la gamme complète de sept notes et de sept noms correspondants, le *si* est la note sensible de la gamme naturelle majeure ; il a une tendance marquée à monter vers l'*ut* : ce passage du *si* à l'*ut* est même souvent une nécessité. Dans le passage de la gamme d'*ut* majeur à la gamme de *fa* qui en est la plus voisine, le *si* est la note que l'on altère par le *bémol*.

Dans le système des tétracordes, les deux tétracordes inférieurs

{ si, ut, ré, mi, / B, C, D, E, } et { mi, fa, sol, la, / E, F, G, a, }

sont *conjoints*, c'est-à-dire que la note *mi* E qui termine le premier commence le second. Les deux tétracordes supérieurs

{ si, ut, ré, mi, / b, c, d, e, } et { mi, fa, sol, la, / e. f, g, aa, }

sont également *conjoints :* la note *mi* e qui termine le premier de ces tétracordes commence le second. Mais le deuxième des tétracordes inférieurs E F G a, *mi fa sol la*, ne se rattache pas de la même manière au premier tétracorde supérieur b c d e, *si ut ré mi*. La note *la* qui termine l'un n'est pas le commencement de l'autre; entre les deux, il y a l'intervalle d'un ton, *la si*, a b. Ces deux tétracordes sont *disjoints*. Si l'on veut les rendre conjoints, afin qu'ils se succèdent comme les deux premiers, il faut prendre la note *la* a qui termine le second pour première note du troisième qui deviendra *la si ut ré*, a b c d, au lieu de *si ut ré mi*, b c d e. Mais pour que ce nouveau tétracorde conserve le caractère qu'il doit avoir en gardant le demi-ton entre la première et la seconde note, il faut faire descendre le *si* d'un demi-ton, et l'on a, pour ce troisième tétracorde conjoint, *la si bémol ut ré*. C'est l'altération du *si* comme dans le système des gammes pour le passage de la gamme d'*ut* majeur à la gamme de *fa* majeur. Dans ce système des tétracordes, comme dans tout système de solmisation, le *si* conserve toujours sa tendance naturelle vers l'*ut*.

C. — A ces deux premiers caractères du *si*, il faut en ajouter un troisième : une certaine dureté du *si* naturel, dureté qui n'est pas sans grâce, et qui résulte de l'influence plus ou moins latente du *fa* naturel que tout bon chantre a nécessairement dans l'esprit lors même qu'il ne serait pas exprimé dans la mélodie.

Cette dureté permet de rendre par des *si* bien accusés, des sentiments énergiques. Ainsi quoi de plus énergique que le second vers de l'hymne de l'Epiphanie : *Regem venire quid times?*

G ac c cb aG ab b E

On peut constater une expression également énergique et douce en même temps dans certaines antiennes du troisième et du cinquième ton, par exemple :

Ecce Dominus veniet, 3e du 1er dim. de l'Avent;
Montes et omnes colles, 4e du 3e dim. de l'Avent;
Nemo te condemnavit, du samedi avant le 4e dimanche de Carême.

Dans les cas de cette nature, qu'on se garde bien d'adoucir le *si* en le bémolisant. Ce serait détruire tout le charme de l'antienne. Il faut respecter ces duretés artistiques : elles sont voulues ; elles ont leur raison d'être.

En dehors de ces effets, il faut encore respecter le *si* naturel toutes les fois qu'il joue un rôle important dans un ton, comme il arrive plus spécialement dans le troisième et le huitième ton où le *si* est l'une des notes modales. On a gâté bien des phrases mélodiques de ces deux tons en bémolisant le *si* sans raison suffisante.

Mais la dureté, même gracieuse, n'est pas toujours de mise. Et, d'autre part, il fallait empêcher les relations directes de triton entre *si* et *fa*, et éviter, en certains cas, une dureté d'intonation qui n'avait pas sa raison d'être. Les auteurs des pièces de chant grégorien ont usé, à cet effet, de quatre procédés que nous allons faire connaître.

D. — Le premier procédé, celui qui est connu de tout le monde, le seul que connaissent les modernes, consiste à bémoliser le *si*. Nous l'avons mentionné et expliqué plus haut : inutile d'y revenir.

Le second consiste à conserver le *si* naturel, en le séparant du *fa* naturel par des notes intermédiaires sur lesquelles la voix et l'oreille puissent se reposer. Nous avons décrit ce moyen en expliquant le rôle de la finale (v. not. 1).

Le troisième consiste à conserver également le *si* en le faisant précéder ou suivre de l'*ut* avec lequel il a une grande affinité et qui se trouve en excellent rapport avec les notes dont le rapprochement rendrait le *si* trop dur. Préparée par l'*ut*, l'intonation du *si* devient douce et agréable ; continué par l'*ut*, le *si* s'accommode avec les autres notes de la gamme. On trouve quatre exemples de ce procédé, deux de chaque manière, dans l'antienne *Quia vidisti me* de la fête de saint Thomas au 21 décembre ou du mercredi après le dim. *In albis*. Les deux repos sur le *si* de *vidisti me* et de *viderunt*, sont, grâce à l'*ut* qui précède le *si*, tout à fait naturels et fort agréables, malgré l'existence et l'importance du *fa* qui précède sur *quia* et sur *non*. Les deux *si* de *Thoma* et de *crediderunt* sont adoucis et rendus agréables par l'*ut* qui suit: cet effet est d'autant plus remarquable dans le premier de ces deux cas que le membre de phrase *Thoma, credidisti*, a son repos sur le *fa*.

Un procédé analogue est quelquefois en usage pour le *fa* qu'on fait précéder ou suivre du *mi*, ce qui en rend l'intonation plus facile et plus agréable après le *si* naturel accusé dans la mélodie. Voir

l'antienne : *Ego sum Pastor bonus*, du 2e dim. après Pâques, où le *bémol* n'a aucune raison d'être.

Le quatrième procédé pour obvier à la dureté du *si* naturel consiste à l'omettre en le remplaçant par *ut* quand la mélodie monte, et par *la* quand elle descend. Un exemple intéressant en ce genre est celui qu'offre la formule psalmodique des introïts du 1er ton comparée à la formule psalmodique des psaumes de l'office.

Dans la formule des psaumes de l'office, le *si* est adouci par le *bémol* :

la la si bémol la sol sol-la
Benedixisti Domine ter - ram tu - am.

Dans la formule des psaumes de l'introït, le *si* est remplacé par l'*ut* :

fa sol-la la la-ut la la-sol sol-la
Be - ne - dixisti Domine ter - ram tu - am.

E. — Au point de vue musical, pour la mélodie et pour l'harmonie, il y aurait d'autres remarques très intéressantes à faire sur le *si* comme note sensible, sur ses rapports avec le *fa*, sur son altération par le *bémol* et sur les conséquences qui sont sorties de ces principes : toute la musique moderne pour la mélodie et l'harmonie a là son origine.

Mais quand il est question de plain-chant, il faut laisser de côté tout le développement musical et s'en tenir aux données traditionnelles. Ces données, comme on le voit par ce qui précède, ont permis aux compositeurs d'éviter tout ce qui choquerait l'oreille sans rien sacrifier de la variété et de la vigueur de leurs compositions. Mieux connues, elles auraient évité aux correcteurs et aux compositeurs modernes bien des bévues.

NOTES & RENSEIGNEMENTS BIBLIOGRAPHIQUES

POUR AIDER LES ECCLÉSIASTIQUES A COMPOSER ET A COMPLÉTER LEUR BIBLIOTHÈQUE

PREMIÈRE PARTIE

Livres de piété pour les ecclésiastiques

Exerce teipsum ad pietatem... pietas ad omnia utilis est, promissionem habens vitæ, quæ nunc est, et futuræ (I Tim. IV, 7, 8). Que cette exhortation et cet enseignement de saint Paul à son disciple Timothée nous remettent en mémoire tout ce que nous savons sur la nécessité de la piété, sur l'obligation qu'a le prêtre d'être pieux et sur la fidélité que nous devons à nos exercices de piété. Ces *justificationes* qui ont été pour nous, pendant nos années d'éducation cléricale, la source de la vie, un moyen de sanctification et d'affermissement dans le bien, nous n'irons pas les négliger, encore moins les abandonner, alors que nous sommes plus entourés de dangers, plus exposés à la dissipation, et plus obligés que jamais à nous sanctifier pour mieux sanctifier les autres, à nous unir plus étroitement à Dieu pour être les instruments plus dignes et plus puissants de son action sur les âmes. — Les exercices de piété forment cette chaîne qui doit nous établir et nous unir dans une union plus intime avec Dieu. Tous les anneaux de cette chaîne sont indispensables ; il suffira sans doute de notre expérience personnelle pour nous en convaincre : n'avons-nous pas constaté que la négligence qui commence par atteindre une seule de nos obligations, finit toujours par se généraliser ? C'est un puissant motif pour tout prêtre de ne rien négliger. Ce nous sera aussi une raison d'apporter le plus grand soin dans la désignation et l'appréciation des ouvrages qui doivent nous faciliter la persévérance dans la vie de prière.

Nos exercices de piété dans le monde ne seront pas autres que ceux du séminaire. Un saint évêque d'Amiens, Mgr de la Motte, avait coutume de dire que les meilleurs prêtres et les meilleurs religieux qu'il eut connus étaient ceux qui avaient conservé l'habitude de vivre en séminaristes et en novices. La Méditation, l'Examen particulier, la Visite au Saint-Sacrement, la Lecture spirituelle, tels sont, avec le Saint-Sacrifice de la Messe, le Saint-Office, et d'autres prières vocales, tels sont les exercices que les Saints-Pères et les Maîtres de la vie spirituelle imposent au prêtre comme moyen de sanctification et de persévérance. Les graves personnages du XVIIe siècle qui ont tant contribué au renouvellement du clergé par leurs prédications, par leurs écrits, par la fondation des Séminaires, ont tous proclamé la nécessité de chacun de ces exercices.

La division de cette première partie de notre catalogue où nous allons donner les livres de piété destinés aux Ecclésiastiques, est donc tout indiquée. Nous commençons par les Recueils de Méditations. A la sainte Messe, qui suit la Méditation, nous rattachons la Visite au Saint-Sacrement, qu'on a appelée la *Messe du soir*. Il sera ensuite question du saint Office, ou plutôt des ouvrages qui nous aideront à le bien comprendre et à le bien réciter. La quatrième série sera consacrée à l'Examen particulier; la cinquième, à la Lecture spirituelle. Mais nous réserverons, pour les deux séries suivantes, deux catégories d'ouvrages : l'une, avec le titre *Directoire*, contiendra ceux qui, par des conseils et des instructions plus pratiques, doivent diriger le Prêtre dans sa vie publique ou sa vie privée ; la suivante comprendra, sous le titre *Direction*, ceux qui peuvent contribuer à former le *Directeur* des âmes. La huitième série renfermera les « Recueils de prières. » Dans la neuvième série, nous indiquerons les ouvrages qui se rattachent à cette grande dévotion des *Indulgences*, dévotion si précieuse et qui doit être si chère au Prêtre. Puis enfin, dans

la dixième série, que nous intitulerons *Varia*, nous signalerons un certain nombre d'ouvrages qui, par la variété des matières qu'on y trouve, peuvent être utilisés pour plusieurs de nos exercices de piété.

I. Méditation

Beuvelet. *Méditations sur les principales vérités chrétiennes et ecclésiastiques*, pour les dimanches, fêtes et autres jours de l'année, par M. Beuvelet. Nouvelle édition, par des prêtres de l'Immaculée-Conception de Saint-Dizier. 3 vol. in-8 écu d'environ 550 p. chacun. 12 »

Branchereau. *Méditations à l'usage des élèves des grands séminaires et des prêtres*, par L. Branchereau, supérieur du Grand Séminaire d'Orléans. 4 vol. in-12 de 530, 548, 492, 530 pages. 16 »

Bronchain. *Méditations* pour tous les jours de l'année, composées d'après les écrits de saint Alphonse de Liguori, docteur de l'Eglise, à *l'usage des communautés religieuses, des ecclésiastiques, et de toutes les âmes qui tendent à la perfection ;* par le P. L. Bronchain, de la Congrég. du T.-S. Rédempteur. 3 v. in-12. 7 »

Chaignon. *Nouveau cours de méditations sacerdotales*, ou le Prêtre sanctifié par la pratique de l'oraison, par le R. P. Chaignon, S. J. 12e édition, revue et augmentée. 5 vol. in-12. 16 »

Décrouille. *Méditations sacerdotales sur la messe de chaque jour*, par M. Décrouille, curé au diocèse d'Arras. 5 vol. in-12. 12 »

Hamon. *Méditations à l'usage du clergé et des fidèles, pour tous les jours de l'année ;* par M. Hamon, curé de Saint-Sulpice. 22e édition, revue, corrigée, augmentée, et enrichie d'une table analytique des matières. 3 vol. in-12. 9 »
Le même ouvrage, 4 vol. in-18, sur beau papier. 12 »

Ponte (Ven. P. *Lud. de*, S. J.) *Meditationes* de præcipuis fidei nostræ mysteriis, de Hispanico in Latinum translatæ a Melchiore Trevinnio, S. J. De novo editæ cura Augustini Lehmkuhl, S. J. Cum duabus appendicibus. Cum approb. Revmi Archiep. Frib. et Super. Ordinis. Six vol. in-12. (CLXXIV et 2554 p.). 17 »
Le même ouvrage, relié en toile, tranche rouge. 23 »

Le même. *Traduction française*, avec notes, par une société d'ecclésiastiques. 10e édition (1892), revue avec soin sur l'édition *princeps*. 4 vol. in-12. 12 »

Heure (l') *du Matin*, ou Méditations sacerdotales, avec introduction par M. l'abbé Elie Méric, professeur à la Sorbonne. Un vol. in-8 de 480 p. 4 »

Exercices *spirituels de saint Ignace de Loyola ;* annotés par le Révérend Père Roothaan, général de la Compagnie de Jésus, et traduits sur le texte espagnol, par le P. Pierre Jennesseaux de la même Compagnie, 12e édition, corrigée et augmentée de deux lettres de saint Ignace, et de l'opuscule du R. P. Roothaan sur la manière de méditer. In-12. 3 »

Debrosse et **Augry.** *Retraite spirituelle selon la méthode de saint Ignace*, à l'usage des ecclésiastiques, des religieux et des séculiers, par les PP. R. Debrosse et H. Augry, de la Compagnie de Jésus. 5e édition. In-12. 3 »

Lohner. *Instruction pratique de théologie mystique*, ou méthode facile et usuelle pour faire les exercices spirituels de saint Ignace, avec d'autres exercices pour quatre récollections de trois jours, ouvrage destiné particulièrement aux prêtres et à ceux qui se préparent au sacerdoce, par le R. P. Tobie Lohner, S. J. (Traduit pour la première fois par M. l'abbé Dufour). 2 vol. in-12, de 400-470 p. 6 »

Tanner. *L'école du prêtre*, par le R. P. Tanner, abbé de N.-D. des Ermites à Einsiedeln, suivie d'un examen à l'usage du clergé, par l'abbé Bénard. 3e édition, dédiée à S. E. le cardinal Donnet, et recommandée au clergé de leurs diocèses par NN. SS. les archevêques d'Aix, de Bordeaux, de Rouen et de Toulouse, et les évêques d'Autun, de Dijon, de Montpellier, d'Orléans, de Poitiers, de Rodez, de Saint-Dié, etc. 2 vol. grand in-12, de 444-534 p. 6 »

Valuy. *Manuel du prêtre en retraite*, contenant : 1o un Directoire pour la retraite ecclésiastique ; 2o un choix de méditations et de considérations pour une retraite particulière ; 3o une série d'exercices pour la retraite de chaque mois, par le R. P. Benoît Valuy. S. J. 11e édition. 1 vol. de 450 p. 2 »

Les vérités *éternelles*, méditations sur les fins dernières, à l'usage du clergé. In-12, 250 p. 1 »

Bouchage. *Pratique des vertus*, méthode pour travailler à la perfection au moyen d'un exercice de vertu chaque jour, par le P. Fr. Bouchage de la Congrégation du Très-Saint-Rédempteur. 3 vol. gr. in-8. 15 »

Bourgoing. *Méditations sur les Vérités et Excellences de Jésus-Christ Notre-Seigneur*, recueillies de ses mystères, cachées en ses états et grandeurs, prêchées par lui sur la terre, et communiquées à ses Saints, par le R. P. Bourgoing, troisième supérieur général de l'Oratoire. 32e édition, revue avec soin, et enrichie de sommaires pour la préparation de la méditation par le R. P. Ingold. 4 vol. in-18. 15 »

Probation *sur l'humilité.* Ce petit volume in-18, de 300 pages, contient 30 méditations sur l'humilité, et expose, dans un style simple, sous les titres : Besoin d'être humble, Raisons d'être humble, Jésus humble, Guide de l'âme humble avec Marie humble, les réflexions et considérations les plus solides sur cette importante vertu. 1 25

Bacuez. *Manuel du séminariste en vacances*, ou sujets d'oraisons et d'examens particuliers pour les jeunes ecclésiastiques dans le monde, par M. l'abbé Bacuez, directeur au séminaire de Saint-Sulpice. 1 v. in-32, nouvelle édition. 1 60

Si sainte Thérèse garantissait le ciel à ceux qui consacreraient avec persévérance un quart d'heure chaque jour à l'oraison mentale, l'expérience, non moins que l'autorité, nous obligent à voir dans la Méditation un moyen de sanctification sacerdotale, aussi efficace qu'indispensable. C'est le premier de nos principaux exercices de piété, dans l'ordre chronologique ; c'est aussi le plus important, par l'heureuse et nécessaire influence qu'il doit avoir sur tous les autres. Choisissons donc avec soin l'ouvrage qui nous fournira chaque matin le sujet de nos pieuses réflexions.

Les recueils de méditations sont de deux sortes : les uns sont complets, c'est-à-dire contiennent un cours complet de spiritualité, et renferment des méditations sur tous les devoirs de la vie chrétienne et ecclésiastique ; d'autres recueils nous offrent des sujets d'oraison pour des circonstances particulières, par exemple pour des retraites, pour telle époque de l'année, ou sont consacrés à telle ou telle vertu, à telle ou telle obligation du chrétien ou du prêtre. Ces deux catégories peuvent, et même doivent être représentées dans toute bibliothèque ecclésiastique, et c'est pourquoi nous les distinguons et séparons dans l'énumération donnée plus haut.

Ces recueils de méditations se distinguent en second lieu par la méthode d'oraison adoptée par l'auteur. Nombreuses sont les diverses méthodes de prière que les écrivains approuvés nous donnent. Mais si nous les examinons attentivement, nous dit le P. Faber, dans son livre du *Progrès de l'âme*, nous verrons qu'elles peuvent se réduire à deux, que nous désignerons sous les noms de « Méthode de saint Ignace et Méthode de saint Sulpice. » Nous n'avons pas à décrire ici ces deux

méthodes : c'est au titre *Lecture spirituelle*, que nous indiquerons les ouvrages à lire sur ce sujet. Contentons-nous de signaler ici, d'après le même auteur, les avantages de chaque méthode. « Celle de saint Ignace s'adapte mieux aux habitudes de l'esprit contemporain, elle convient à un plus grand nombre de personnes, elle peut s'enseigner comme un art; enfin, presque tous les livres de méditations sont basés sur elle. » La méthode de saint Sulpice « est fidèlement calquée sur les traditions des anciens Pères et des Saints du désert; ensuite elle subvient aux besoins de ceux qui, d'un côté, ne peuvent suivre la méthode de saint Ignace, et, de l'autre, n'ont pas d'aptitude à ce qu'on appelle la prière affective ; enfin, elle convient mieux à ceux qui sont fréquemment interrompus dans le cours de leur méditation, en tant qu'elle est une œuvre complète à quelque endroit qu'on l'interrompe, tandis que toute la force de la méthode de saint Ignace réside dans la conclusion. » On ne saurait, du reste, établir de comparaison entre ces deux systèmes, « parce que, dit le P. Faber, l'un et l'autre respirent également la sainteté, parce que l'un et l'autre ont produit des saints, et que l'usage de l'un ou de l'autre est une affaire de choix et de vocation. »

Au point de vue du développement donné par les auteurs à leurs thèmes de méditation, nous distinguons aussi deux genres différents d'ouvrages : les uns nous présentent, comme matière à nos réflexions, sous deux ou trois points, dans un style concis, un petit nombre de pensées fortes et suggestives, qui peuvent assurément nous occuper pendant toute la durée ordinaire de la méditation, mais qui imposent un vrai travail personnel pour saisir et développer les vérités énoncées et pour s'approprier les affections et résolutions simplement indiquées. Il est des auteurs au contraire, qui, par le développement qu'ils donnent au sujet de méditation, semblent dispenser de ce travail personnel : la vérité à considérer se trouve exposée, expliquée et prouvée longuement; on présente toutes faites les formules des actes affectifs qui doivent suivre la considération ; les conclusions pratiques sont très détaillées ; on y trouve aussi les formules des prières qui accompagnent réflexions et affections. Il ne reste, si l'on veut mettre à profit le texte qui nous est fourni, qu'à faire siennes toutes ces formules. On a donné à cette sorte de méditations le nom de *Lecture méditée*. Il ne nous appartient pas de dire quel genre est préférable : chacun de nos lecteurs jugera que le travail de réflexion qu'imposent les premiers, est de la plus grande utilité ; mais tous les esprits n'en sont pas capables ; et ceux-là même qui en pourraient tirer un grand profit, feront bien de recourir quelquefois aux *Lectures méditées*, quand par exemple de trop vives préoccupations, ou une trop grande fatigue, ne leur permettraient pas une attention assez soutenue, une application assez intense.

Enfin nous aurons à distinguer les auteurs qui suivent *l'ordre logique*, de ceux qui suivent l'ordre *chronologique*. Ceux-ci assignent pour chaque époque liturgique, ou même pour chaque jour de l'année, un sujet de méditation en rapport avec les mystères ou fêtes de ce temps ou de ce jour ; ceux-là se conforment pour la suite de leurs méditations, à la suite logique des vérités qui doivent nous sanctifier en nous éloignant de plus en plus du péché et en nous unissant toujours plus étroitement à Dieu ; quelques-uns de ces derniers donnent aussi des méditations spéciales pour les dimanches et principales fêtes de l'année.

LITURGIE

Q. — 1° Comment ordonner la messe votive du Sacré-Cœur le 3 février prochain, 1er vendredi du mois, après la Septuagésime ? le trait entre l'épitre et l'évangile ?

2° Comment ordonner la messe votive du Sacré-Cœur le 5 mai prochain (temps pascal)? l'*Alleluia* entre l'épitre et l'évangile ?

R. — Ad I. Voici la manière d'organiser votre messe :

Vous dites la messe votive du Sacré-Cœur. — On omet les *Alleluia* de l'Introït.

Vous ne faites pas mémoire de saint Blaise, ni aucune autre mémoire qui se rencontrerait ce jour-là dans votre diocèse ; vous ne dites pas non plus les oraisons *de Tempore*, ni aucune oraison commandée. La raison en est que cette messe est considérée comme votive solennelle.

On y dit le *Gloria in excelsis* et le *Credo* (S. R. C., 20 mai 1890).

On agit ainsi, quand même la messe ne serait pas chantée, mais seulement lue (S. R. C., 20 mai 1892).

On ne dit pas le Graduel ordinaire, parce qu'on est au temps de la Septuagésime. On dit le suivant :

« Improperium expectavit cor meum et miseriam, et sustinui qui simul contristaretur et non fuit ; et qui consolaretur et non inveni. »

Puis on ajoute le Trait :

« Ego autem sum vermis, et non homo ; opprobrium hominum, et abjectio plebis. ℣ Omnes videntes me, deriserunt me ; locuti sunt labiis et moverunt caput ; sicut aqua effusus sum, et dispersa sunt omnia ossa mea ; factum est cor meum tanquam cera liquescens in medio ventris mei. »

Ce Graduel et ce Trait se trouvent sur les récents missels.

Quant au dernier évangile, c'est toujours celui de saint Jean, *In principio*, parce que la messe est votive.

Ad II. Pour le 5 mai, la messe est encore du Sacré-Cœur.

On ne fait aucune mémoire, même celle du jour, c'est-à-dire de saint Pie V.

On dit deux *Alleluia,* après l'Introït, puis un *Alleluia* après l'offertoire, et un après la communion.

On dit également le *Gloria* et le *Credo.*

On ne dit pas le Graduel, parce qu'on est au temps pascal, mais on dit les *Alleluia* comme il suit :

« Alleluia, Alleluia. ℣ Ps. 29. Domine Deus meus, clamavi ad te, et sanasti me; eduxisti ab inferno animam meam. Alleluia.

« ℣ Convertisti planctum meum in gaudium mihi ; conscidisti saccum meum, et circumdedisti me lætitia, Alleluia. »

Cet *Alleluia* ne se dit qu'au temps pascal.

Mais nous ferons remarquer que les deux *Alleluia* de l'Introït, ainsi que celui de l'offertoire et de la communion, doivent se dire toute l'année, même en dehors du temps pascal, ainsi que l'a décidé la sacrée Congrégation des Rites, le 3 juin 1892. Mais évidemment on ne les dit pas depuis la Septuagésime jusqu'à Pâques.

Q. — 1° Où doivent se trouver, dans une église, les chapelles et statues de la très Sainte-Vierge ? N'est-ce pas du côté le plus digne, à la droite du Christ, du côté de l'évangile ?

2° Que faire s'il y a deux chapelles dédiées, l'une au Sacré-Cœur, l'autre à Marie (ou bien deux statues du Sacré-Cœur et de Marie ?) ne faut-il pas alors mettre le Sacré-Cœur du côté de l'évangile et la Sainte-Vierge du côté de l'épître ?

3° Doit-on toujours tenir compte de la dignité ?

R. — Nous avons déjà recommandé à nos amis de ne pas nous adresser des questions aussi générales et dont la solution dépend de tant de circonstances. Il faudrait vingt colonnes de notre Revue pour répondre à ces consultations.

Cela posé :

Ad I. Dans les siècles précédents, la chapelle de la Sainte-Vierge se plaçait volontiers dans l'abside des cathédrales et des grandes églises, par conséquent derrière le chœur.

S'il n'y avait pas d'abside, il conviendrait de la placer à droite de l'autel. Quelle est la droite de l'autel ? Autrefois les opinions étaient partagées. Aujourd'hui il ne peut plus y avoir de doute. La droite de l'autel, c'est le côté de l'évangile, la gauche c'est le côté de l'épître.

Nous avons déjà donné cette solution ; on nous l'a contestée. Elle est cependant certaine, car elle s'appuie sur les rubriques mêmes. Ecoutons :

Lorsque le prêtre a dit les *Introïbo* et baisé l'autel, où va-t-il ? Du côté gauche, c'est-à-dire du côté de l'épître.

«... Accedit ad cornu ejus (altaris) sinistrum, id est epistolæ. »

Lorsqu'il encense les reliques, quelles sont celles qu'il encense les premières ? Ce sont celles qui se trouvent à droite, c'est-à-dire du côté de l'évangile ; et ensuite celles qui sont à gauche, c'est-à-dire du côté de l'épître :

« Primum incensat eas quæ a dextris sunt, id est a parte evangelii prope crucem, bis ducens thuribulum, et iterum facta cruci reverentia, similiter incensat bis alias, quæ sunt a sinistris, hoc est a parte epistolæ. » (Ritus celebrandi missam, titre IV, n. v).

Le missel est donc formel.

Le Cérémonial des Evêques n'est pas moins exprès lorsqu'il dit que le sous-diacre tenant le livre des évangiles, tourne le dos à droite de l'autel, qui est figuré par l'Aquilon (Livre II, ch. VIII, n. 14).

On peut voir également le Pontifical à la Cérémonie de la consécration d'un autel. Mêmes règles.

Par conséquent la droite de l'église est le côté de l'évangile et la gauche celui de l'épître. Par conséquent encore, la chapelle la plus digne doit être placée du côté de l'évangile. De là :

Ad II. Si vous avez à ériger deux chapelles, l'une du Sacré-Cœur, l'autre de la Sainte-Vierge, vous devrez placer à droite du grand autel celle du Sacré-Cœur, et à gauche celle de la Sainte-Vierge.

Ce que nous disons d'une chapelle, nous le disons également d'un autel ou d'une statue.

Malheureusement, on n'a pas toujours suivi ces règles depuis deux ou trois cents ans, pour l'érection des chapelles et des autels. S'ensuit-il que l'on doive aussitôt renverser ce que l'on a fait depuis ce temps ? Non ; il y aurait souvent de graves inconvénients. D'ailleurs, s'il s'agit d'un autel, il ne conviendrait pas, et nous pensons qu'on ne pourrait pas le démolir ni même le transporter ailleurs sans la permission de l'évêque.

Nous conseillons à MM. les curés d'être bien prudents et d'aller lentement avant d'opérer des changements dans cet ordre de choses. Les populations tiennent beaucoup à leurs antiques chapelles. D'ailleurs ces chapelles ont été souvent érigées par la piété de certaines familles, et dans ce cas on n'a pas le droit de les démolir ou même quelquefois de les transporter ailleurs.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. de l'Inquisition

I

Obligation du décret Tametsi *pour les protestants de Colmar où ils forment une société séparée.*

6 juillet 1892.

Beatissime Pater,

Ad pedes Sanctitatis Vestræ humiliter provolutus Ordinarius Argentinensis, expostulat solutionem ad sequentia dubia :

1° An protestantes civitatis Colmar, qui, saltem ab anno 1632, suum habent templum, quique legem Tridentinam nunquam observarunt, censendi sint ab hac lege exempti ?

2° Cum alia, hac in diœcesi, adsint loca in quibus in decursu temporis protestantes distinctam efformarunt

civitatem, quodnam requiratur temporis intervallum ut lex Tridentina censenda sit, hujusmodi in locis, quoad protestantes per non observantiam in desuetudinem abiisse ?

Feria IV, die 6 julii 1892.

In Congregatione generali S. Romanæ et Universalis Inquisitionis Emi ac Rmi DD. Cardinales in rebus fidei et morum generales Inquisitores, propositis suprascriptis dubiis ac præhabito DD. Consultorum voto, responderi mandarunt :

Ad I. *Reformato dubio*, prout sequitur, *nempe : An protestantes civitatis* Colmar *censendi sunt a capite* Tametsi *sacri concilii Tridentini exempti?*

Resp. *Juxta ea quæ hac de re Apostolicæ Sedis exposita sunt, affirmative.*

Ad II. In decisis Feriæ IV, die 5 julii 1848, nempe : *Recurrendum in casibus particularibus*, et ad mentem. Mens autem est *nullum temporis spatium sufficere ut lex Tridentina vim obligandi amisisse censeatur aliquo in loco per simplicem inobservantiam hæreticorum.*

Feria IV, loco IV, die 7 julii 1892.

Facta autem a R. P. D. Adsessore S. Officii de iisdem resolutionibus relatione SSmo D. N. Leoni, Dei Providentia PP. XIII, idem SSmus D. N. Emorum PP. resolutiones approbavit.

J. Mancini, S. R. et U. I. *Notarius.*

REMARQUES

Deux points sont acquis par cette décision :

1° Les protestants de Colmar ne sont pas soumis au décret *Tametsi* du concile de Trente.

2° Les hérétiques ne peuvent pas prescrire contre ce décret, quel que soit le temps qu'ils ont passé sans l'observer. Par conséquent ce n'est pas sur la non observance du décret par les protestants de Colmar qu'est basée la décision de la S. Congrégation de l'Inquisition rendue en leur faveur.

Quelle en est donc la raison? On ne peut faire là-dessus que des conjectures plus ou moins fondées. Voici celle que propose la nouvelle Revue théologique : « Nous croirions volontiers que la S. Congrégation a trouvé équitable de ranger les protestants de Colmar parmi ces sociétés qui se sont formées du temps même du concile (de Trente) et qui n'ayant jamais publié le décret *Tametsi*, en sont exemptes d'après l'intention formelle des Pères [1]. »

II

3 juin 1892.

Décisions et dispense touchant l'obligation du décret Tametsi *dans l'île de Malte*

Nous donnerons sous ce titre deux documents qui concernent la même affaire. Le premier est émané de la S. Congrégation des Affaires ecclésiastiques extraordinaires le 12 janvier 1890. Il déclare d'une manière expresse que les mariages des *catholiques* dans l'île de Malte, que ceux-ci contractent entre eux ou avec des hérétiques, doivent, *pour la validité*, être célébrés *coram proprio parocho*. Quant aux mariages des hérétiques, ils sont valides, quoiqu'on n'ait pas observé le décret *Tametsi*. Voici le document :

[1] *Nouv. R. Th.* XXIV, p. 503.

Die 12 januarii 1890.

Ex Aud. SSmi,

Ad dirimendas quascumque controversias circa validitatem matrimoniorum quæ in insula Melitensi contrahuntur, Sanctissimus Dnus Noster Leo divina Providentia Papa XIII, referente me infrascripto Secretario S. Congregationis Negotiis ecclesiasticis extraordinariis præpositæ, hæc quæ sequuntur pro apostolico suo munere statuit decernenda :

1° Matrimonia inita vel ineunda ab iis omnibus qui catholicam profitentur religionem, sive quod uterque contrahens sit catholicus, sive quod alter sit catholicus, alter heterodoxus, valida non esse nisi celebrata fuerint juxta formam a S. Concilio Tridentino præscriptam in *C.* I *Tametsi, sess.* XXIV, *de Reform. Matrim.*

2° Eos vero qui diversum a catholico cultum profitentur, valide contrahere posse matrimonium inter se, etiamsi formam concilii Tridentini non servent, dummodo ceteroquin aliud non obstet canonicum dirimens impedimentum. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ a Secretaria ejusdem S. Congregationis die, mense et anno prædictis.

Dominicus Arch. Thessalonensis, *Secretarius.*

Comme il n'était pas question dans cette décision des mariages célébrés dans le passé, l'archevêque de Malte demanda au Saint-Siège ce qu'il fallait en penser. La S. Congrégation de l'Inquisition étudia l'affaire le 2 juin 1892 et le S. Pontife les déclara valides.

Feria V, loco IV, die 2 junii 1892.

In Congregatione genli S. R. et Universalis Inquisitionis habita coram Rmis ac Rmis. DD. Cardinalibus in rebus fidei generalibus Inquisitoribus, proposita supradicta instantia r. p. d. archiepiscopi episcopi Melitensi, ac præhabito voto DD. Consultorum, iidem Emi ac Rmi DD. decreverunt : *Attenta petitone r. p. d. archiepiscopi episcopi Meliten. supplicandum SSmo ut declaret et decernat matrimonia hæreticorum inter se, non servata Tridentini forma, in insula Meliten. hactenus contracta pro validis habenda esse, dummodo aliud non obstiterit canonicum impedimentum.*

Feria VI, die 3 junii 1892.

Facta de his relatione SSmo D. N. Leoni PP. XIII in audientia r. p. d. Adsessori S. O. impertita, Sanctitas sua benigne annuere dignata est pro gratia juxta Emorum Patrum suffragia.

J. Mancini, S. R. et U. I. *Not.*

JURISPRUDENCE

CIVILE ECCLÉSIASTIQUE

Q. — Tout ecclésiastique peut donner l'instruction secondaire, et à plus forte raison l'instruction primaire à quatre enfants destinés aux écoles ecclésiastiques.

Comment la loi entend-elle ce nombre quatre?

Est-ce quatre enfants en tout? Ou bien est-ce quatre élèves en même temps, de façon à ce que l'ecclésiastique puisse avoir un nombre indéterminé d'enfants, pourvu qu'il ne donne l'instruction qu'à quatre à la fois.

R. — La loi doit être interprétée dans le sens indiqué en premier lieu.

Voici en effet le texte des deux derniers paragraphes de l'article 66 de la loi du 15 mars 1850 :

« Les ministres des différents cultes reconnus

peuvent donner l'instruction secondaire à quatre jeunes gens, au plus, destinés aux écoles ecclésiastiques, sans être soumis aux prescriptions de la présente loi, à la condition d'en faire la déclaration au recteur.

« Le Conseil académique veille à ce que ce nombre ne soit pas dépassé. »

Or, rien dans ce texte n'autorise la seconde interprétation. L'expression « au plus, » la condition de faire la déclaration au recteur, la surveillance du conseil académique pour que le nombre quatre ne soit pas dépassé, l'excluent implicitement.

Q. — Il y a quelques mois, un soir d'élections, des vauriens se sont permis de jeter des pierres dans mes vitres : trois carreaux ont été brisés, d'une valeur de cinq francs.

La même nuit, d'autres dégâts beaucoup plus sérieux ont été commis contre deux fermes de la commune.

Les coupables n'ont pas été découverts ; on ne les a guère recherchés.

Le matin je me suis empressé d'avertir l'autorité municipale, et le garde champêtre est venu constater les méfaits.

Au cours de l'enquête, je l'ai chargé de prier M. le maire de faire remettre les carreaux. Le presbytère est propriété communale. La fabrique est sans ressources, tous les ans en déficit. Quand survient une réparation à faire à l'église ou au presbytère, le maire la fait faire sur un simple avertissement. Cette fois il s'y refuse et prétend n'y être point obligé... Puis-je l'y forcer? et comment? Je serais infiniment reconnaissant au très cher *Ami* de donner son avis.

R. — D'après l'article 1754 du code civil, les réparations locatives comprennent principalement les réparations à faire, entr'autres choses aux vitres, à moins qu'elles ne soient cassées par la grêle ou autres accidents extraordinaires et de force majeure. D'un autre côté, d'après l'article 44 du décret du 30 décembre 1809 et l'article 21 du décret du 6 novembre 1813, les réparations locatives sont à la charge de la fabrique pour l'église, et du curé pour le presbytère. Comme on le voit, aux termes des lois et décrets précités, le maire et la commune n'ont aucune obligation touchant les réparations locatives. Si donc le maire, jusqu'à présent, a fait faire ces sortes de réparations, c'est de sa part un pur acte de bonne volonté ; rien ne l'y obligeait, et aujourd'hui qu'il se refuse à agir comme autrefois, il est dans son droit ; personne, ni la fabrique ni le curé, ne peuvent l'y obliger. Cette obligation atteint personnellement le curé parce qu'il s'agit du presbytère et d'une réparation locative ; mais le curé a recours contre les auteurs du dégât. Ce sont ces derniers qu'il doit chercher à connaitre et poursuivre une fois connus.

Q. — Dans le numéro 38, page 608 (1892), le cher *Ami du clergé* condamne à la restitution un curé qui a placé les fonds de la fabrique sur un Etat étranger, si la rente de ce dernier Etat vient à baisser.

Je trouve la décision sévère : 1° Y a-t-il obligation de placer les fonds des fabriques sur l'Etat français, en vertu d'une loi canonique ? Si cela est, prière de citer la loi.

2° Si cette loi n'existe pas, on ne peut s'appuyer, pour condamner le curé, que sur le peu de sécurité qu'offrent les Etats étrangers. Mais, à cette heure, il n'y a pas d'Etat qui offre moins de sécurité pour les biens des fabriques que l'Etat français. De sorte que, si l'on peut trouver moyen de soustraire une partie des biens des fabriques à la surveillance du gouvernement, on est plutôt digne de louange que de blâme ; à la condition, bien entendu, d'agir avec prudence et bonne foi, dans le placemeut de ces fonds, appartenant à la fabrique.

3° Il me semble même que la décision du cher *Ami* est de nature à paralyser le zèle des curés et même des fidèles, pour les bonnes œuvres. Une bonne âme donnera, par testament, une somme pour fonder une école libre ou pour l'entretien de cette école ; le gouvernement n'approuvera pas le legs. Si le curé n'est pas libre d'administrer ces fonds, ou s'il engage sa responsabilité, en les administrant en bon père de famille, il laissera les fonds entre les mains des héritiers, quoique ceux-ci soient tout disposés à les donner, sous-main, à M. le curé ou à toute autre personne digne de leur confiance.

4° En admettant que la décision ci-dessus soit fondée en droit, le cher *Ami* entend-il généraliser la question, et appliquer la même solution à tous les fonds appartenant à une bonne œuvre quelconque, comme caisses de retraites, menses épiscopales, œuvre des séminaires, des écoles congréganistes et libres ? S'il en était ainsi, je crois qu'il doit y avoir beaucoup d'actes répréhensibles et que ces diverses œuvres placent leurs fonds ailleurs que sur l'Etat français ; et elles croient, en cela, échapper plus facilement à une spoliation que tout doit nous faire redouter.

5° Quelle différence y a-t-il entre les établissements publics et les établissements d'utilité publique ? Les petits séminaires sont-ils rangés dans l'une de ces catégories ? Et les séminaristes soldats, après avoir reçu la prêtrise, pourraient-ils, sans inconvénients, être placés dans un de ces établissements ?

R. — Ad I. Notre honorable correspondant nous demande s'il existe *une loi canonique* qui oblige à placer les fonds de la fabrique sur l'Etat français. Assurément non. Le droit canon ne s'est jamais préoccupé de cette question-là ; mais notre cher confrère ignore-t-il que l'administration fabricienne est tout entière, — à tort sans doute et contre tout droit, mais en réalité, — sous la coupe de l'Etat ; qu'elle est, à ce point de vue, mineure et sous la tutelle de l'Etat ; qu'elle ne peut rien sans l'autorisation de ce dernier, ni vendre, ni acheter, ni échanger, ni emprunter, ni prêter, ni recevoir, ni donner ? S'il l'ignore, nous comprenons sa question ; s'il ne l'ignore pas, nous ne comprenons plus.

Un curé (il dit un curé, comme si un curé dans le conseil de fabrique était autre chose qu'une simple individualité, comme s'il pouvait quelque chose sans le conseil de fabrique en fait d'administration de ses biens), un curé, disons-nous, en raison des dangers qu'il y aurait et même de l'impossibilité où l'on se trouverait en bien des cas de faire autrement, n'a pas de plus sage parti à prendre que de se conformer à la loi. C'est d'ailleurs presque toujours le seul moyen efficace de sauvegarder les intérêts des fabriques. Par conséquent, dans l'espèce, si la fabrique avait des fonds disponibles, elle ne pouvait les placer qu'avec l'autorisation de l'Etat. Si donc elle a placé les fonds sans autorisation, elle est naturellement respon-